

PARA ALÉM DA CIDADANIA LIBERAL: ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE O REPUBLICANISMO E O LIBERALISMO¹

Ana Luísa de Souza Correia de Melo Palmisciano

Advogada integrante do escritório Machado Silva Consultoria Jurídica, Rio de Janeiro, Brasil. Mestre em Ciência Política pelo Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ.

E-mail: analuismelo@gmail.com

RESUMO: O presente ensaio discorre sobre algumas vertentes teóricas que abordam a temática da cidadania, dando ênfase às contribuições trazidas pelo republicanismo e pela corrente liberal. Se, por um lado, o liberalismo contribuiu para a formulação de uma cidadania universal, fundamentada na noção de que todos são livres e iguais, por outro lado reduziu a cidadania a um status legal, deixando de lado ideias essenciais como a de participação política, motivo pelo qual é fundamental resgatar a importância da dimensão republicana nas análises sobre a cidadania na contemporaneidade, o que será feito na presente abordagem.

Palavras-chave: Cidadania; Republicanismo; Liberalismo; Participação Política.

ABSTRACT: The present essay comments on some of the theoretical paths that deal with the citizenship thematic, with emphasis on the contributions brought by the republicanism and by the liberal stream. If, for one side, the liberalism contributed for the formulation of an universal citizenship, with fundament on the notion that all are free and equal, on the other side it reduced the citizenship to a legal status, leaving aside essential ideas such as political participation, motive why this is fundamental to recover the importance of the republican dimension on the analysis of the citizenship on current days, what will be done in the present approach.

Key words: Citizenship; Republican Conceptions; Liberal Tradition; Political Participation.

¹ Este ensaio é parte integrante da dissertação de mestrado intitulada “Lições de Cidadania: a experiência do balcão de direitos no Rio de Janeiro”, defendida e aprovada perante banca examinadora em junho de 2005, para fins de obtenção do título de Mestre em Ciência Política pelo IFCS/UFRJ.

INTRODUÇÃO

A reflexão contemporânea sobre a cidadania tem sido constantemente vinculada à ideia do cidadão como um portador de direitos e deveres, consequência da dominância, no campo, do ideário liberal. Todavia, a ênfase apenas nos direitos e deveres acaba por enfraquecer a noção de cidadania pela qual os indivíduos, por viverem em sociedade, têm a prerrogativa de interferir no rumo de seu próprio destino, por meio da condução dos negócios públicos, estando, portanto, permanentemente ligados por um elo comum. Por esse motivo, para trabalhar o conceito contemporâneo de cidadania, é importante resgatar o pensamento clássico, ou seja, a tradição grega e romana, em que tal noção é, originalmente, formulada.

O presente ensaio aborda as reflexões da concepção republicana clássica de cidadania (nas tradições grega e romana) e da concepção liberal. Inicialmente, serão traçadas as principais características da tradição grega, cuja ênfase recai na ação e no discurso na esfera pública, para introduzir a tradição romana, que coloca “as coisas” como questão central na discussão de cidadania, através da ótica de Arendt (2003) e Pocock (1995 e 1975). Tal concepção faz a transição do cidadão como ser político para o cidadão como um ser legal. A partir de então, passa à tradição liberal, procurando apontar tensões e pontos de contato entre republicanismo e liberalismo na formulação contemporânea de cidadania.

1 DA TRADIÇÃO GREGA

A concepção aristotélica separa rigorosamente o domínio público do privado, como também a pólis do *oikos*, as pessoas e das ações das coisas. Arendt lembra que, em sua origem, a cidade-estado significava que o homem recebera, além de sua vida privada, uma espécie de segunda vida, o seu “*bios politikos*”. Cada cidadão pertenceria a duas ordens de existência, havendo diferença entre o que lhe seria próprio e o que seria comum ao grupo de cidadãos. Mais do que isso, o ser político, o viver numa pólis, significava que tudo que pertencesse a esse segundo domínio seria decidido mediante persuasão, e não pela força ou violência (ARENDT, 2003, p. 35). A vida “boa”, como Aristóteles classificava a vida desejável do cidadão, era assim porque, tendo o indivíduo dominado as atividades do mero viver, superando o anseio de sobrevivência, comum a todas as criaturas vivas, deixava de ser limitado ao processo biológico da vida. Na raiz da consciência política grega, encontra-se uma clareza

acerca dessa diferença: nenhuma atividade que servisse à mera finalidade de garantir o sustento do indivíduo, de apenas alimentar o processo vital, era digna de adentrar a esfera pública (ARENDT, 2003, p. 46). Para dela participar, o indivíduo teria de se emancipar do mundo das coisas, ingressando naquele da política. É claro que só poderia fazer isso quem tivesse outras pessoas (como mulher e escravos) para cuidar de seu *oikos*, da esfera privada. Por este motivo, o acesso a esta cidadania só era possível a poucos adultos. A cidadania grega era restrita, e esse ponto será abordado mais adiante.

Na esfera pública, os homens, ao debaterem as questões pertinentes a sua sociedade, poderiam ser vistos e ouvidos uns pelos outros, com diferentes perspectivas. E só quando algo pode ser visto por muitas pessoas, numa variedade de perspectivas, pode o mundo manifestar-se de maneira real. Por esse motivo, o mundo familiar, a esfera privada, jamais poderia substituir a realidade da soma total de aspectos apresentados por um objeto a uma multidão de espectadores. Como salienta Arendt, esse espaço seria fundamental diante dos muitos assuntos no mundo cuja resolução não poderia encontrar seu fundamento no campo da certeza. Lafer, apoiado em Arendt, sustenta que o debate público é próprio para lidar com temas de interesse coletivo que não são suscetíveis à regência dos rigores da cognição e que não se subordinam, por isso mesmo, “ao despotismo do caminho de mão única de uma só verdade” (LAFER, 2003, p. 317).

Nesse sentido, o significado de privacidade seria igual ao de privação, ou seja, devido ao mundo comum, o indivíduo estaria privado de uma relação objetiva de ligar-se e separar-se dos outros, bem como de realizar algo mais permanente que a própria vida (ARENDT, 2003, p. 68). Tal condição de isolamento radical poderia ocorrer tanto nas tiranias como nas sociedades de massa, em que os homens se tornam inteiramente privados de ser vistos e ouvidos uns pelos outros, prisioneiros de sua própria existência singular (ARENDT, 2003, p. 67). É forte em Arendt a preocupação com o isolamento radical nas sociedades de massas que, mais do que manter o indivíduo privado de seu contato com a esfera pública, pode facilitar o surgimento de um regime tirânico ou totalitário. Para a autora, conviver no mundo significa ter um mundo em comum, o qual, ao mesmo tempo em que separa indivíduos, ou grupos, estabelece relações entre eles (ARENDT, 2003). No caso da sociedade de massas, Arendt diagnostica, perde-se a força de manter as pessoas unidas, de

relacioná-las umas às outras e de separá-las. Esses efeitos teriam como ponto de origem a apatia e o desinteresse pela esfera pública e pela condução dos negócios públicos.

Outra leitura da tradição aristotélica pode ser dada pelos estudos de Pocock (1975, p. 56). Com vistas a situar o conceito de república próprio ao Renascimento, o autor destaca que desde Platão e Aristóteles discutem-se os méritos da *vita activa* (de atividade social) e da vida do conhecimento, a *vita contemplativa*. A mente medieval optou pela contemplação, enquanto o pensamento florentino defendeu o ideal da *vita activa*, que seria o *vivere civile* próprio à atividade da cidadania. O *vivere civile* enfatizaria a participação na estruturação da vida social, a ser efetivada pelos cidadãos. Sua filosofia básica estaria ancorada na concepção de que seria em ação, na produção de trabalhos e feitos de todos os tipos, que a vida dos homens alcançaria valores universais (POCOCK, 1975, p. 56).

A relevância do resgate da concepção aristotélica de cidadania, por Arendt e Pocock, dá-se pelo destaque conferido à ação na esfera pública como fator essencial para a condição humana. Por outro lado, como sustentado pelos autores, apenas no debate público das questões pelos homens, com a exposição suas diferentes concepções e pontos de vista, é que poderiam ser resolvidas uma série de questões que não dependeriam apenas do conhecimento.

O próprio Aristóteles, porém, teria antecipado sua preocupação com os efeitos da moderna concepção da alienação política e com a “tirania das massas”. Para ele, a democracia seria aquela forma de governo na qual o poder seria amplamente distribuído ou até despoticamente exercido. Em geral, tenderia a significar um sistema que pesaria mais a favor dos menos favorecidos do que a um pequeno grupo, mas num significado mais formal e preciso, seria um sistema governado por homens igualmente considerados, um sistema no qual todo o poder seria exercido por maiorias mecânicas e numéricas. Ou seja, poderia ser um sistema de tirania de números, no qual o desenvolvimento do indivíduo estaria descolado do exercício do poder.

Assim, em ambas as leituras da tradição aristotélica, a participação na condução dos negócios públicos tenderia a prevenir, em última instância, o surgimento e a afirmação de regimes totalitários, que teriam origem na apatia e no isolamento do indivíduo em sua vida privada².

² Para outra síntese desse tipo de recuperação da cidadania, cf. VIEIRA (2001, p. 72-73).

2 DA TRADIÇÃO ROMANA

Ao lado da concepção grega, a noção romana de definição do universo político (de cidadania) também é relevante para as análises da cidadania na contemporaneidade. A fórmula romana, tal como exposta por Pocock, divide o universo entre pessoas, ações e coisas. Em contraste com a concepção aristotélica, há a mudança do enfoque do cidadão como ser político para o cidadão como ser legal. Enquanto o pensamento aristotélico deixava as coisas no âmbito do *oikos*, de modo que na pólis os cidadãos se emancipassem do cuidado com suas posses para entrar em contato direto com uma vida política que seria um bem em si mesmo, segundo a tradição romana as pessoas agiriam sobre as coisas, e a maioria de suas ações seria dirigida à manutenção de suas posses. O mundo de coisas, ou *res*, era alçado ao status de “realidade”, e esse seria o meio no qual os seres humanos viveriam por intermédio do qual seria formada, regulada e articulada sua relação com os demais (POCOCK, 1975, p. 35).

O significado romano conferido ao conceito de cidadão divergia, assim, daquele da concepção aristotélica. Suas ações seriam diretamente relacionadas às coisas. E sua relação com as coisas seria regulada pela lei. O cidadão passa a denotar alguém livre para agir segundo a lei, livre para pedir e esperar a proteção legal. A cidadania torna-se um status legal, trazendo consigo direitos relacionados a determinadas coisas, posses, imunidades, expectativas (POCOCK, 1975, p. 35).

E como esse “cidadão” legal ainda subsiste em termos políticos? De acordo com essa concepção, o cidadão pode invocar a lei para lhe garantir direitos, imunidades, privilégios e até mesmo autoridade. Esse cidadão, entretanto, pode não ter participado do processo de elaboração da lei. Ao contrário do cidadão aristotélico, que toma parte no processo de produção das leis pelas quais é governado, o ideal romano de cidadania passa a enfatizar um status legal, que é diferente de um status político. O *homo legalis* está permanentemente à procura da autoridade que pode fundamentar as determinações legais, mas essa soberania pode estar em vários lugares, e o cidadão pode questionar se é responsável por ditar as regras quanto por ser por elas governado (POCOCK, 1975, p. 35), ou seja, o cidadão romano pode não ter sido o responsável pela elaboração das leis pelas quais será governado, pode ter delegado tal função, e, como a cidadania é focada num status legal, não é necessário ser responsável pessoalmente pela elaboração dessas normas. O status de cidadania passa a indicar que o cidadão é membro de uma comunidade de direito. E é

a noção de lei que altera profundamente o significado da política. A lei passa a denotar algo imperial, universal e multiforme.

A cidadania grega, passando do *oikos* para a pólis, deixa de lado o mundo das coisas para um mundo de pura interação entre as pessoas, um mundo de palavras e discurso. Já a cidadania romana estaria, pela fórmula de Gaius³, relacionada a um mundo de coisas, pessoas e ações. A fórmula sempre retorna sua atenção para o *oikos*, e a posse está no centro da cidadania (POCOCK, 1975, p. 40). A ênfase ora na pólis, na tradição grega, ora no *oikos*, na tradição romana, demonstra que o universo clássico também tem tensões, não sendo, portanto, harmonioso. Há, pois, o embate entre o mundo de interação, o mundo das palavras, presente na cidadania grega, e o mundo das coisas, da propriedade, do *oikos*, núcleo da cidadania romana. Existe também a tensão entre o cidadão que governa e é governado e o cidadão no sentido legal, que nem sempre pode atribuir a elaboração da lei a sua atuação.

Por isso, para Pocock, a história da concepção da cidadania no pensamento político ocidental está representada por um interminável diálogo entre a formulação aristotélica e a fórmula de Gaius, entre a interação de pessoas entre si e a das pessoas com as coisas. As fórmulas deixaram um legado dividido. Aristóteles e os antigos enfatizaram a noção de que só com a interação com os outros, moldando as políticas, é que se é livre e humano e fim em si mesmo. Gaius e os juristas legaram a noção de que o entendimento e a comunicação com os demais são melhores quando se entende a disciplina das coisas, admitindo que o ser humano interage num mundo de coisas possuídas, transferíveis e produzidas, reconhecendo o outro como portador de direitos de propriedade e trabalho. Segundo essa fórmula, o ser humano vive em frágil distância dos outros e de si mesmo, todos separados pelas coisas (POCOCK, 1975, p. 42).

Não há, nesse sentido, um “elo”, tal como na pólis grega, na qual as pessoas estão permanentemente em interação, ligadas entre si. A fórmula de Gaius torna-se a principal referência para a formulação de uma política liberal (IGNATIEFF, 1995).

³ Com amparo em Pocock (1975), este trabalho utiliza a expressão “fórmula de Gaius” como uma concepção de cidadania fundamentada num status legal, legado da tradição romana. Ao contrário da tradição grega, em que tem destaque a ação na esfera pública, a formulação romana (de cidadania) coloca a posse com papel central – o cidadão é redefinido como um ser legal, como pertencente a uma comunidade de leis que estabelecem seus direitos sobre as coisas, devendo agir de acordo com a lei.

3 DA TRADIÇÃO LIBERAL E DE SUAS TENSÕES COM O REPUBLICANISMO – DA CIDADANIA NA CONTEMPORANEIDADE

Além da tensão entre a concepção legal (romana) e a concepção política (grega) de cidadania, Ignatieff destaca outras entre o pensamento republicano e o liberal, que, a seu ver, expressariam o paradoxo entre uma definição econômica e uma definição política do homem. Assim, a tensão entre o “homem de mercado” e o “homem político” também comportaria a concepção de cidadania da contemporaneidade (IGNATIEFF, 1995, p. 53). Tal tensão leva à questão da igualdade.

Para a teoria aristotélica, a discussão política seria um exercício de escolha racional voltado para a conceituação do bem comum, de modo que apenas os homens livres seriam capazes de proceder a essa escolha racional, a partir das alternativas propostas para efetivação desse bem. Por esse motivo, as criaturas dependentes, tais como escravos, mulheres e crianças, estariam excluídas da cidadania. Arendt destaca que a concepção de igualdade moderna não estava presente no contexto da pólis grega. Ao contrário, pertencer aos poucos iguais significava ter a permissão de viver entre pares; na esfera pública os homens tinham que, constantemente, se distinguir uns dos outros, demonstrando, por seus feitos, qual era o melhor de todos. A esfera pública, portanto, era reservada à individualidade, era o espaço em que podiam mostrar quem eram. E, diante dessa possibilidade e por amor ao corpo político, cada um estava mais ou menos disposto a compartilhar o ônus da jurisdição, da defesa e da administração dos negócios públicos. Nesse sentido, a vitória da igualdade no mundo moderno é apenas o reconhecimento político e jurídico do fato de que a sociedade conquistou a esfera pública e de que a distinção e a diferença se reduziram a questões privadas do indivíduo (ARENDR, 2003, p. 51).

Por esse motivo, como destacado por Ignatieff, a cidadania grega teria caráter excludente, que justificaria o papel coercitivo dos incluídos sobre os não incluídos. O discurso choca-se com a contradição entre os processos: o econômico gerando desigualdade, e o político pressupondo igualdade entre os cidadãos (IGNATIEFF, 1995, p. 57). Sob essa ótica, o “mito da cidadania” implicaria as seguintes associações: a escolha política pressupõe independência psicológica; essa independência pressupõe independência material e social; a cidadania é inerente, por consequência, apenas àqueles capazes de ter independência material, social e intelectual.

Existiria, portanto, nítida contradição entre a cidadania restritiva, baseada na propriedade do modelo republicano clássico, e a cidadania universal adulta, necessariamente decorrente da concepção liberal, que entende os seres humanos como criaturas com direitos iguais (IGNATIEFF, 1995, p. 57). Nesse aspecto, a concepção de cidadania liberal tenderia a ser mais universal e igualitária do que a tradição grega.

Se, para a tradição republicana clássica, a ação na esfera pública é fundamental, a concepção liberal (e moderna) de cidadania passa a enfatizar o império da lei para garantir a segurança das relações contratuais. Aqui, a teoria liberal apresenta seu ponto de contato com a concepção romana: a ênfase no status legal. Ignatieff lembra que, no liberalismo, se o Estado garante sua propriedade e seus direitos individuais, o indivíduo pode não ter interesse na política (IGNATIEFF, 1995, p. 58-59). Para tanto, a ênfase exclusiva no status legal conferido ao cidadão também pode gerar apatia política, afastando-o da esfera pública. Essa mesma constatação encontra-se em Vieira (2001, p. 71), para quem é inegável o fato de que se, por um lado, o liberalismo contribuiu para a formulação de uma cidadania universal, fundamentada na noção de que todos são livres e iguais, por outro lado reduziu a cidadania a um status legal, deixando de lado ideias como consciência pública, atividade cívica e participação política.

Vieira (2001, p. 72) aponta outras razões para o resgate da visão republicana. Para o autor, a política seria uma profissão, e os políticos tenderiam a sofrer sempre a tentação de tomar decisões de acordo com seus próprios interesses, e aqueles de poderosos grupos de pressão. Por esse motivo, o argumento republicano traria uma advertência que não poderia ser ignorada: se as pessoas não atuarem para impedir a corrupção política, priorizando as obrigações cívicas em relação aos direitos individuais, não se deverão surpreender se encontrarem seus próprios direitos individuais solapados.

Isso significa que o homem de mercado, fruto da concepção liberal de cidadania, tende a ser um sujeito passivo, desinteressado da política, e, por consequência, do coletivo. Se o Estado lhe garante seus direitos individuais, ele não precisaria ter papel ativo na arena pública. A apatia ou o desinteresse seria uma consequência da concepção liberal de cidadania. Sob essa perspectiva, ainda existiria ponto de contato entre os cidadãos da contemporaneidade e a virtude política dos antigos?

Sob a ótica de Walzer, os cidadãos não precisariam participar ativamente do processo de condução dos negócios coletivos todo o tempo, não

sendo apenas essa atuação a responsável pela realização plena do homem, tal como enfatiza a tradição aristotélica. A maioria das pessoas poderia realizar-se de outras formas, mesmo só se envolvendo algumas vezes com as questões do Estado, desde que permaneçam conectadas e responsáveis. Para o autor, a vida associativa seria importante para manter as pessoas ligadas e fortalecer o senso de responsabilidade dos indivíduos, motivo pelo qual ela seria uma faceta significativa da cidadania da atualidade (WALZER, 1995, p. 170-173). É certo que os custos da associação e da participação política tornam-se irrisórios quando se desenvolve uma virtude cívica na sociedade, isto é, um sentimento de que a lealdade para com a sociedade é requisito imprescindível ao bem-viver.

Para Walzer, a cidadania é, hoje, um status marcado pela passividade: os cidadãos são espectadores que votam. Os cidadãos da atualidade não são como os heróis da mitologia republicana, não são como os cidadãos da Grécia antiga, decidindo em assembleia. O Estado democrático contemporâneo não tenderia a oferecer a muitas pessoas uma oportunidade para a autodeterminação rousseauiniana. Contudo, na vida associativa da sociedade civil, em sindicatos, partidos, movimentos, grupos de interesse, essas mesmas pessoas tomam uma série de pequenas decisões e influenciam as mais distantes determinações do Estado e da economia (WALZER, 1995, p. 164).

Estudando a experiência italiana, Putnam constata que a virtude cívica tenderia a existir nos locais de maior densidade associativa. Segundo o autor, os sistemas de participação cívica, assim como as associações comunitárias, as sociedades orfeônicas, as cooperativas, os clubes desportivos, os partidos de massa e similares, representam uma intensa interação horizontal. Isso significa que a existência maciça de associações fomenta a virtude cívica, contribuindo para aumentar a interação horizontal entre os indivíduos. O autor afirma que a participação em organizações cívicas desenvolve o espírito de cooperação e o senso de responsabilidade comum para com os empreendimentos coletivos (PUTNAM, 1996, p. 104).

Putnam salienta que, numa comunidade cívica, a cidadania se caracteriza pela participação nos negócios públicos. E, citando Michael Walzer, enfatiza que “o interesse pelas questões públicas e a devoção às causas públicas são os principais sinais de virtude cívica”. Nesse sentido, o significado básico da virtude cívica parece residir no reconhecimento e na busca perseverante do bem público à custa de todo o interesse puramente individual e particular (PUTNAM, 1996, p. 101).

As comunidades cívicas demonstram graus elevados de igualdade política, ou seja, nessas regiões a cidadania implica direitos e deveres iguais para todos, e a comunidade mantém-se unida por relações horizontais de reciprocidade e de cooperação, e não por relações verticais de autoridade e dependência. Nessas comunidades, os cidadãos tendem a ser, mais do que meramente atuantes, prestativos, respeitosos e confiantes uns nos outros, tolerantes às diferenças.

Putnam constata que nos locais em que existe maior virtude cívica há mais eficiência nos mecanismos de *accountability* horizontal⁴, demonstrando que nesses locais os cidadãos, podendo ter maior controle sobre os atos de seus governantes, interferem com mais intensidade no destino político de suas regiões. O autor aponta para o fato de que as regiões cívicas se caracterizam por densa rede de associações locais, ativa participação nos negócios comunitários, modelos de política igualitários, confiança na lei e observância a ela. Nas regiões menos cívicas, a participação política e social organiza-se de forma vertical, e não horizontalmente. A desconfiança mútua e a corrupção são consideradas normais. Há pouca participação em associações cívicas. Esses contextos sociais contrastantes influenciam visivelmente o funcionamento das novas instituições. Enfim, Putnam é enfático ao diagnosticar que, praticamente sem exceção, quanto mais cívico o contexto, melhor o governo. Também ensina que “o contexto social e a história condicionam profundamente o desempenho das instituições”, ressaltando ainda que “mudando-se as instituições formais pode-se mudar a prática política” (PUTNAM, 1996, p. 191).

⁴ O'Donnell (1999) discute a questão da *accountability* horizontal e as novas poliarquias, ressaltando a fragilidade dos mecanismos desta *accountability* nessas novas democracias. Para o autor, a *accountability* horizontal não seria uma agência isolada, mas uma rede de agências de prevenção e punição efetivas. Neste sentido, sustenta que a existência de fontes independentes de informação – *accountabilities agencies*; o controle das contribuições para as campanhas; a existência de órgãos independentes do Estado e de fontes independentes de estatísticas sobre o Estado e a economia bem como a existência de espaço privilegiado para a oposição supervisionar a mídia pública devem fazer parte da pauta das reformas institucionais, denotando a responsabilidade dos governantes e ampliando os mecanismos de prestação de contas para com aos cidadãos. A *accountability* deve ser entendida num sentido mais amplo, implicando reformas constitucionais e políticas, de modo a reforçar os meios de controle dos eleitores em relação às políticas implementadas pelos governantes.

CONCLUSÃO

O presente ensaio procurou refletir sobre a temática da cidadania a partir de algumas análises republicanas (nas tradições grega e romana) e através da tradição liberal, tentando apontar alguns pontos de tensão e de contato entre tais concepções, os quais repercutem nas concepções de cidadania na contemporaneidade. A tradição romana, construindo o arcabouço para enfatizar a cidadania como sistema legal, torna-se referência para a formulação de uma política liberal. E, sob a contaminação desse ideário liberal, entendendo-se o indivíduo como sujeito de direito, dotado da prerrogativa de acionar as instâncias competentes quando lesado, a atuação na esfera pública, determinada pela tradição grega, fica em segundo plano.

Todavia, se, por um lado, a concepção republicana clássica soa romântica e até inadequada à formulação da cidadania contemporânea, por outro lado, o desenvolvimento de senso de responsabilidade pela condução das questões coletivas, bem como a existência de mecanismos que mantenham os cidadãos permanentemente ligados, ganha importância para prevenir relações verticais de autoridade e dependência e, até, em última análise, o aparecimento de sistemas totalitários, como temia Arendt. É, portanto, uma tradição que merece reflexão e que não pode ser deixada de lado nas análises da cidadania na contemporaneidade.

REFERÊNCIAS

- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 9. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- IGNATIEFF, Michael. The myth of Citizenship. In: BEINER, Ronald (Org.). *Theorizing Citizenship*. New York: State University of New York Press, 1995.
- LAFFER, Celso. A política e a condição humana. In: ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- O'DONNELL, Guillermo. Teoria democrática e política comparada. *Dados*, v. 42, n. 4, p. 577-653, 1999.
- POCOCK, J.G.A. The ideal of citizenship since classical times. In: BEINER, Ronald (Ed.). *Theorizing Citizenship*. New York: State University of New York Press, 1995.
- _____. *The Machiavellian moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton: Princeton U. P, 1975.

PUTNAM, Robert. *Comunidade e democracia*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 1996.

VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

WALZER, Michael. The civil Society Argument. In: BEINER, Ronald (Ed.). *Theorizing Citizenship*. New York: State University of New York Press, 1995.

Data Recebimento: 22 de julho

Data Aceite: 22 de agosto